KBA 2368 Herrn Professor Karl Barth ergebenst überreicht. a. S.

Sonderdruck aus dem Berner Schulblatt 1929, Nrn. 41, 42, 43 und 44.

(21)

Geistige Strömungen der Gegenwart.

Vortrag, gehalten an der Jahresversammlung des Bernischen Mittellehrervereins am 15. Dezember 1928, von *Arthur Stein.*

Wenn wir versuchen, einige für das Geistesleben unserer Tage charakteristische Erscheinungen herauszuheben, so sind wir uns der notwendigen Unvollkommenheit dieses Unternehmens bewusst. Abgesehen davon, dass nicht jede erhebliche Gestalt und nicht jedes erhebliche Werk auch nur namhaft gemacht werden kann — das werden Sie in einer Stunde nicht erwarten —: die tiefere Schwierigkeit ist die, werdende Tendenzen, die noch zu keinem abschliessenden Ausdruck gekommen sind, richtig zu deuten.

Ein Hauptstrom mit einigen Seitenströmen lässt sich immerhin erkennen. Was aber bisher nur Keim ist, werden wir nicht anders denn als Keim hinstellen — das Gras kann man nicht wachsen hören.

Gemeinsam ist den Strömungen der Gegenwart eine gewisse Abwendung von dem Geist des neunzehnten Jahrhunderts. Diese Bewegung beginnt um 1870; ihren ersten deutlichen Ruf vernahm man unmittelbar nach dem deutsch-französischen Kriege: Nietzsches « unzeitgemässe Betrachtungen »[1]) sind ein Protest gegen die Tendenz, den Sieg der deutschen Waffen für einen Sieg des Geistes zu nehmen.

Diese Abwendung vom neunzehnten Jahrhundert verstärkt sich um die Jahrhundertwende. Der grosse Krieg 1914—1918 hat die Bewegung keineswegs hervorgebracht, wohl aber ihren Gang beschleunigt. — Was ist es, das unserer Gegenwart am neunzehnten Jahrhundert nicht gefällt?

Es ist, kurz gesagt, der « *Rationalismus* », die einseitige Herrschaft des Intellekts über alle Ordnungen des Lebens.

Der Intellekt, so sagt man, tendiert seinem Wesen nach dahin, Leben und Welt zu beherrschen, indem er sie rechnerisch ordnet. Dem gegenüber verlangen die *irrationalen* Mächte im Menschen — Gefühl, Wille, Eros, Instinkt, Intuition, Phantasie — ihr Recht bei der Gestaltung des Lebens. Der kürzlich verstorbene Dichter Rainer Maria Rilke klagt einmal:

> Nur wir — in unsrer Hoffart — drängen
> Aus einigen Zusammenhängen
> In einer Freiheit leeren Raum,
> Statt klugen Kräften hingegeben,
> Uns aufzuheben wie ein Baum.

Freilich, ein Produkt gerade erst des neunzehnten Jahrhunderts ist der Rationalismus nicht; er ist vielmehr ganz allgemein der unterscheidende Grundzug der europäischen Kultur überhaupt im Unterschied von andern Kulturen.

Wissenschaft in dem Entwicklungsstadium, das wir heute als gültig anerkennen, ist eine Schöpfung der europäischen Hellenen. Der babylonischen Astronomie fehlte die mathematische Fundamentierung, der indischen Geometrie fehlte der rationale Beweis. Mechanik und Physik haben die Hellenen geschaffen. Das rationale Experiment ist ein Produkt der Renaissance im fünfzehnten Jahrhundert. Auch die rationale Chemie ist ein europäisches Produkt.[2])

Nicht anders steht es in den Geisteswissenschaften: wissenschaftliche Geschichtsschreibung haben erst die Griechen gehabt; ebenso eine systematische Staatslehre; die rationale Rechtslehre haben die Römer geschaffen. — Denselben rationalen Zug haben Staat und Wirtschaft in Europa.

Die bis zur Unerträglichkeit gesteigerte Rationalisierung des Lebens war für den Okzident von jeher eine Gefahr.

So wenig die Rationalisierung des Lebens ein Produkt speziell des neunzehnten Jahrhunderts ist, so wenig ist der Antirationalismus des zwanzigsten Jahrhunderts eine völlig neue Erscheinung. Nicht erst das zwanzigste Jahrhundert hat gegen das Uebermass rationaler Determinierung des Lebens reagiert. Was war denn Rousseaus Ruf « zurück zur ursprünglichen Natur » anderes als ein Gegenschlag der irrationalen Energien gegen die in Europa herrschende rationale französische Kultur mit ihrem zentralisierten Beamtenstaat, mit ihrer regelhaften Kunst, mit der rationalen

[1]) Nietzsches Werke, Taschenausgabe, Verlag Naumann; 2. Bd. Vergl. besonders die erste Betrachtung: David Strauss, der Bekenner und der Schriftsteller (a. a. O. S. 3 ff.).

[2]) Näheres hierüber bei *Max Weber:* « Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie », Bd. I. Vorbemerkung. Vergl. auch *Heinrich Rickert:* « Kant als Philosoph der modernen Kultur », 1924, S. 22 ff.

Konvention ihrer gesellschaftlichen Moral, mit ihren rational geschnittenen Gärten!

Rousseau und die von ihm entfesselte Sturm- und Drangbewegung in Deutschland stehen unter dem Zeichen des Kampfes gegen die Ratio. Aber freilich: vergleicht man, was sich seit dem Auftreten Rousseaus im achtzehnten Jahrhundert zugetragen hat, mit dem Geistesleben unserer Tage, so wird man sagen können: die Gegensätze bekämpfen einander heute mit einer gesteigerten Intensität. Und wohl auch mit einer grösseren Extensität; die Sturm- und Drangbewegung war eine Angelegenheit der Dichter und Philosophen, der Menschen mit künstlerischen und philosophischen Interessen. Der Strom der Gegenwartsbewegung aber strömt in weiteste Kreise, nicht nur der « Bürgerlichen », sondern auch der Arbeiterschaft; und nicht nur der Erwachsenen, sondern auch und gerade der Jugend.

Und dieses Phänomen — der gesteigerten Intensität und Extensität — wird nun allerdings erst verständlich aus der besonderen Art des neunzehnten Jahrhunderts.

Als erster Faktor, welcher die geistige Signatur des neunzehnten Jahrhunderts zur Auslösung brachte, ist zu nennen: das von England ausgehende Anschwellen der Zahl der Fabrikarbeiter. Mächtiger noch als zur Zeit Galileis und Newtons machte sich die praktische Bedeutung der *Naturwissenschaften* in Europa geltend. Als ein so starker Verbündeter der Wirtschaft und der Technik waren diese Wissenschaften bisher noch nie erschienen. Die englische Eisenindustrie wäre infolge von Holzmangel ruiniert gewesen, wenn nicht James Watt die Dampfmaschine erfunden hätte, durch die es möglich wurde, auf *mechanische* Weise die eisenschmelzende Steinkohle zu heben. Und nachdem die Dampfmaschine einmal da war, eroberte sie auch die andern grossen Industrien und bestimmte die Technik des Verkehrs. [3])

Die Wirkung der neuen Lebensweise — Eingespanntsein des Arbeiters in die Fabrik, bei elenden Wohnverhältnissen — sind allbekannt. Der *Mensch* wird zu dem, wovon Kant gesagt hat, dass er es nie werden dürfe: er wird zu einem *blossen Mittel*, der einen Zweck — die Maschine — bedient. Die Kräfte des persönlichen Lebens sind lahmgelegt.

Immer mehr formten nun dieselben Mächte, welche das äussere Tun der Menschen bestimmten (Naturwissenschaften, Wirtschaft und Technik),[4]) auch ihr Fühlen und Denken, ihre *Weltanschauung*.

Die erste englische Arbeitergeneration hat aus Wut die Maschinen zerschlagen. Das war wohl töricht — aber es war doch eine Regung der spontanen *persönlichen* Kräfte gegen die Mechanisierung des Lebens.

Karl *Marx* brachte es fertig, den Arbeiter mit der Maschine zu versöhnen, indem er ihm eine naturwissenschaftliche Weltanschauung gab (so wenigstens fasste sie der populäre Marxismus auf, der sich an dem « Kommunistischen Manifest » von 1847/48 orientierte) — eine Weltanschauung allerdings, welche die Lahmlegung der persönlichen Kräfte gerade züchtete und in Permanenz erklärte.

Was der Arbeiter aus Marx' Lehre heraushörte, ist etwa dies: dass die arbeitgebende Klasse euch ausbeutet, ist ein *Naturgesetz*. Aber dasselbe Naturgesetz, welches euch jetzt so niederdrückt, wird euch einst befreien und eure Herren, die Kapitalisten, ruinieren: die fortschreitende Konzentration der Produktion auf wenige Punkte (durch Trusts, Konzerne, die Marx voraussah) arbeitet ganz von selber dem Zustande einer handlichen kommunistischen Organisation entgegen, die wie eine reife Frucht vom Baume fallen wird. Schüttelt nicht den Baum, lasst nur das Naturgesetz der Geschichte walten. Und der Arbeiter begann seine Maschine zu lieben.

Aber auch auf der « bürgerlichen » Seite bestimmte das naturwissenschaftliche Denken die Weltanschauung. Wo die wirtschaftlichen und technischen Interessen dominieren, da lässt man als « wirklich » nur dasjenige gelten, was als « positive Tatsache » gegeben ist. Alles andere wird als störende Ablenkung von dem empfunden, worauf das Erkennen sich konzentrieren will. So entstand der « *Positivismus* », dem der französische Denker Auguste Comte die philosophische Begründung und den Namen gegeben hat. [5]) Der Positivismus mit seiner vorsichtigen Beschränkung auf das als Tatsache Gegebene wurde die Haltung nicht nur der empirischen Forscher in Natur- und Geisteswissenschaften, sondern auch vieler Philosophen.

Die am meisten verbreitete, vom naturwissenschaftlichen Denken bestimmte Weltanschauung des neunzehnten Jahrhunderts ist der « *Monismus* » (Einheitslehre). Er trat in verschiedenen Formen hervor; am wirksamsten vertrat ihn — obwohl in einer philosophisch brüchigen Weise — Ernst *Hœckel* in seinen « Welträtseln ». [6])

Der Monismus lehrt: das ganze Weltall, vom Sandkorn bis zum hochentwickelten Menschen und dem Gehalt seines Bewusstseins, besteht aus einer einzigen Art kleinster Teile. Aus den physisch-chemischen Beziehungen dieser kleinsten Teile kann jede Erscheinung des Weltalls erklärt werden. Durch ein einziges Band — darin vor allem zeigt sich die « Einheit » der Welt — sind die letzten kleinen Teile verbunden: nämlich

---

[3]) Vergl. Eduard Fueter: Weltgeschichte der letzten hundert Jahre, 1921, S. 7 ff.

[4]) Unter « Technik » verstehen wir hier Technik der Wirtschaft, d. h. die Mittel der Durchführung *wirtschaftlicher* Zwecke.

[5]) Cours de philosophie positive (1830). — In subtiler Weise wurde der Positivismus später durch den Wiener Physiker und Philosophen *Ernst Mach* vertreten: « Die Analyse der Empfindungen », 1885.

[6]) Zuerst 1899 (1900 waren 400 000 Exemplare dieses Buches gedruckt); Haeckel lässt zwar auf der einen Seite den « Urstoff » beseelt sein, deutet aber hinterher wiederum das Psychische materialistisch.

durch das Prinzip der mechanischen Kausalität. Nichts, so schien es, stand diesem Prinzip der Erklärung im Wege, seit Darwin die « Entstehung der Arten », die Entwicklung des organischen Lebens, auf mechanische Weise erklärt hatte. [7])

Den verschiedenen Formen des « Monismus » des ausgehenden neunzehnten Jahrhunderts ist gemeinsam der Zug, alles Seelisch-Geistige wenigstens theoretisch als etwas Nebensächliches zu bewerten, es in seiner prinzipiellen Eigenbedeutung herabzusetzen. Die Unterschiede zwischen dem Physischen auf der einen, dem Psychischen und Geistigen auf der andern Seite werden nivelliert. Und vor allem soll die *(dua*-listische) Vorstellung einer « andern » Welt ausgerottet werden, weil sie, wie der Monist sich überzeugt hält, den Blick von den positiven Tatsachen unseres diesseitigen Lebens ablenkt.

Man wird den Vertretern dieses Monismus, etwa Hæckel oder Ostwald, als *Menschen* einen gewissen Idealismus keineswegs absprechen. Die *Philosophie* dieser Männer aber erscheint wie festgebannt in die Schranken des naturwissenschaftlichen, wirtschaftlichen und technischen Denkens. Eben darauf beruht die starke Wirkung dieser Denker und eben deshalb sind sie repräsentativ für die vorwiegende Interessenrichtung ihres Zeitalters. Wenn es ausser dem wirtschaftlichen und technischen sonst noch ein hervorstechendes *allgemeines* Interesse im neunzehnten Jahrhundert gegeben hat, so ist es die politisch-*demokratische* Bewegung. Ihre Führer benutzten nun vielfach die naturwissenschaftliche Weltanschauung als Waffe gegen die christliche Weltanschauung: wir wollen, so hiess es, nichts wissen von einem bessern Jenseits, *hier* und *jetzt* soll die Ungleichheit der Rechte unter den Menschen ausgeglichen werden. [8]) — Auch die *nationalen Einigungen*, die (ganz besonders im deutschen Reiche) die Organisation und Differenzierung des Fachbeamtentums zur Folge hatten, haben die Auffassung des Menschen als eines Rades an der Maschine eher begünstigt. [9])

Wo wir hinblicken, finden wir im neunzehnten Jahrhundert das Denken von der mechanistischen Betrachtungsweise bestimmt.

So die « experimentelle » *Psychologie*. Einem unbelebten Körper, einer Maschine gleich, wird die Seele zusammengesetzt gedacht aus letzten einfachen Elementen. Dass bei dieser Betrachtungsweise der geistige Gehalt der Seele von der Psychologie unerfasst blieb, rechnete sich diese Richtung als einen Vorzug an: ihrer eigenen Aussage nach *wollte* sie « Psychologie ohne Seele » sein.

Der *Theologe* David Friedrich Strauss akzeptiert das naturwissenschaftliche Weltbild. Der Mensch « sieht sich in die ungeheure Weltmaschine mit ihren eisernen gezahnten Rädern, ihren schweren Hämmern und Stampfen wehr- und hilflos hineingestellt ». Und Strauss verlangt vom modernen Menschen, dass er für diese Welt « dieselbe » Pietät habe, « die der Fromme *alten* Stils für seinen Gott hat ». [10])

Aus der mechanistischen Auffassung des Menschen floss sodann des französischen *Historikers* Taine « *Milieu* »-Theorie: die Lebens-*Umgebung* macht den Menschen, sie ist die erste Ursache, die alles übrige bestimmt.

Und aus derselben mechanistischen Grundanschauung heraus haben fast alle philosophischen *Ethiker* (und in ihrem Gefolge auch Juristen und Theologen des neunzehnten Jahrhunderts) die Willensfreiheit geleugnet. [11])

Endlich hat sich sogar der *Kunst* des neunzehnten Jahrhunderts dieser positivistische Geist bemächtigt: der « Naturalismus » will nichts als Reproduktion der Wirklichkeit; Emil Zola z. B. erklärt, er wolle als Romanschriftsteller nicht Künstler sein, sondern Wissenschaftler.

Die Tiefsten aber reagierten auf die allgemeine Geisteslage als *Pessimisten;* wie Schopenhauer, wie Jakob Burckhardt. Der Kern alles Wirklichen, so lehrt Schopenhauer, ist Wille, zwecksetzender Wille. Der Wille aber ist der Ursprung aller Widersprüche und Sinnlosigkeiten des individuellen und des gemeinsamen geschichtlichen Lebens. Das einzige Sinnvolle, dessen der Wille fähig ist, ist dies, dass er, von der Sinnlosigkeit seiner selbst durchdrungen, sich selbst negiere. Nicht zufällig trat diese pessimistische, den Wert des geschichtlichen Lebens verneinende Philosophie in einem Moment hervor, da Menschen mit einer starken Geistigkeit die allgemeine Richtung und Betriebsamkeit des geschichtlichen Zivilisationslebens als den höchsten Werten gegenüber fremd und abgewandt empfanden. Der Geist des öffentlichen Lebens tendierte zu der Auffassung, dass die technischen und wirtschaftlichen Zwecke die letzten und höchsten seien: so erschien in Schopenhauer ein Denker, der mit metaphysischem Radikalismus den zwecksetzenden Willen als solchen negierte. Das ist die Situation, die Nietzsche vorfand.

* * *

Wir möchten hier eine Zwischenbemerkung machen. Unsere Betrachtungsart ist die geistes-

[7]) « Die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl », 1858 (erste deutsche Ausgabe 1859).

[8]) Beispiel: Der politisch konservative und monarchisch gesinnte Physiologe Rudolf Wagner griff 1854 an einer Naturforscherversammlung in Göttingen die politisch revolutionäre Gesinnung der Demokraten und « Materialisten » an. Rudolf Wagners Göttinger Rede wurde gedruckt. Da erfolgte aus dem demokratischen Lager der Gegenschlag durch den Zoologen Karl Vogt (einen Achtundvierziger Demokraten im Exil) in seiner Schrift: « Köhlerglaube und Wissenschaft ». 1854.

[9]) Als Reaktion gegen diese bureaukratische Seite der Mechanisierung des Lebens ist charakteristisch das Buch von *Eberhard Grisebach:* « Gegenwart. Eine kritische Ethik ». 1928. — Das Buch ist allerdings sehr viel stärker im Negativen als im Positiven.

[10]) *D. F. Strauss:* « Der alte und der neue Glaube », 1872. Diese Schrift veranlasste Nietzsches Angriff auf Strauss in der ersten « unzeitgemässen Betrachtung ».

[11]) Vergl. *Karl Joël:* Der freie Wille, 1908.

geschichtliche. Wir fragen nach den wirksamsten Faktoren des Geisteslebens der letzten fünfzig Jahre, ohne diese Faktoren unsererseits zu bewerten. Wir suchen zu verstehen, was im Geistesleben sich abgespielt hat. Und da zeigt sich dem unbefangenen Blick als durchgehender Grundzug: der Kampf gegen die Alleinherrschaft des naturwissenschaftlichen Denkens. [12])

Wenn wir über die vom naturwissenschaftlichen Denken bestimmte Weltanschauung im neunzehnten Jahrhundert sprechen, so urteilen wir damit nicht über den Wert der empirischen Forschung der naturwissenschaftlichen Disziplinen selber. Darüber steht uns kein Urteil zu. Selbstverständlich bleibt nach wie vor der Körperwissenschaft, was der Körperwissenschaft gehört. Was die letzten Jahrzehnte in Frage gestellt haben, ist allein die Bedeutung der Kategorien des mathematisch-physikalischen und chemischen Denkens für die allgemeine Weltanschauung. Es ist Tatsache, dass die bewegende Kraft dieser Kategorien im allgemeinen Geistesleben seit etwa 1870 stark zurückgegangen ist. Während im neunzehnten Jahrhundert mancher Nicht-Naturforscher sich seine Weltanschauung nach naturwissenschaftlicher Methode zu bauen suchte (etwa der Theologe David Friedrich Strauss), ist es heute nicht selten umgekehrt: der Naturforscher sucht den Haltepunkt seines inneren Lebens ausserhalb seiner Wissenschaft. Das ist kein Werturteil, sondern eine Feststellung.

Die Kritik der letzten Jahrzehnte am « naturwissenschaftlichen Denken » richtet sich nicht gegen das mathematisch-physikalisch-chemische Denken selber, sondern lediglich gegen das Unternehmen, mit den Grundbegriffen dieser Disziplinen das Welt*all* zu erfassen (wozu auch das organische Leben, wozu auch die Seele, der Geist, wozu auch Gott gehört). Zu solcher Grenzverletzung haben bedeutende Naturwissenschaftler auch des neunzehnten Jahrhunderts, wie z. B. Helmholtz, den Kopf geschüttelt.

* * *

Fragt man nach einem Geist, der repräsentativ ist für die *Gesamt*haltung der « Gegenwart », insofern sie sich abhebt und abheben will vom neunzehnten Jahrhundert, so gibt es nur einen: *Friedrich Nietzsche.* [13])

Alle andern wirken, mit ihm verglichen, speziell. Nietzsche erscheint wie eine Inkarnation der Abwendung vom neunzehnten Jahrhundert. Er hat, tief und persönlich wie kein zweiter, an dem gelitten, was zu überwinden war und sich dabei persönlich geopfert — der Winkelried einer neuen Gesinnung.

Er hat das Wort gefunden, in welchem das eine sich aussprach, was nottat: « *Leben!* »

Ein vieldeutiger Begriff; gewiss. Es gibt Leben des Körpers, es gibt Leben der Seele, Leben des Geistes.

Aber gemeinsam ist allen Weisen des Lebens, dass sie — Leben und nicht Tod sind. Nietzsches Ruf nach dem Leben war der ganz allgemeine Protest gegen die Verdinglichung und Mechanisierung *persönlicher* Kräfte.

« Es gibt keine *Institution,* welche du höher zu achten hättest als deine eigene Seele. » Dies Wort macht Nietzsche allen Objektivationen der Kultur gegenüber geltend:

Er verwirft die aus Mitleid entspringende soziale Sorge für den andern Menschen, soweit sie dazu führt, die Verantwortung eines jeden einzelnen gegenüber sich selbst, seiner eigenen Haltung, seinem eigenen Sein zu vernichten.

Er bekämpft ganz allgemein den « Geist der Schwere »; das heisst, er bekämpft alle objektiven Zivilisationsgegebenheiten, welche die Entfaltung des Lebens von innen heraus verhindern.

Leben ist ihm auch Leibesleben: was man heute « das neue Körpergefühl » nennt, ist in Nietzsches Zarathustra vorgeformt. « Hört mir, meine Brüder (sagt Zarathustra), auf die Stimme des gesunden Leibes ..... Redlicher redet und reiner der gesunde Leib, der vollkommene und rechtwinklige: und er redet vom Sinn der Erde. »

« Lasst vom Tanze nicht ab, ihr lieblichen Mädchen! Kein Spielverderber kam ich zu euch mit bösem Blick. Gottes Fürsprecher bin ich vor dem Teufel: der aber ist der Geist der Schwere. Wie sollte ich, ihr Leichten, göttlichen Tänzen feind sein? Oder Mädchenfüssen mit schönen Knöcheln? »

Und nach einer dem Tanz geweihten Stunde bekennt Zarathustra: « Damals aber war mir das *Leben* lieber als alle meine *Weisheit.* »

Unter seiner « Weisheit » versteht Nietzsche, der frühere Professor, selbstverständlich sein Wissen, seine Gelehrsamkeit. « Ausgezogen bin ich aus dem Hause der Gelehrten, und die Tür habe ich noch hinter mir zugeworfen..... Zu lange sass meine Seele hungrig an ihrem Tische..... » [14])

---

[12]) Ein von uns hochgeschätzter Physiker sagte uns nach dem hier wiedergegebenen Vortrag, dieser Kampf gegen die Alleinherrschaft des physikalisch-chemischen Denkens renne nach seiner Ansicht vielfach « offene Türen ein ». Solche Alleinherrschaft werde ja gar nicht beansprucht. Diese Aeusserung zeigt, wie *erfolgreich* jener Kampf schon heute gewesen ist. Dass er von Anfang an gegenstandslos gewesen wäre, glauben wir indessen nicht. So unökonomisch und so sinnlos verläuft das Geistesleben nicht, dass eine Stellung ohne vernünftigen Grund gleichzeitig von den verschiedensten Seiten und sozusagen ohne Verabredung angegriffen würde. Wenn die ganz ausserordentliche Macht des naturwissenschaftlichen Denkens im neunzehnten Jahrhundert, weit über den Bezirk der Naturwissenschaft selbst hinaus, nicht sonst hundertfach erwiesen wäre, so wäre sie erwiesen allein durch die Macht des Kampfes, der sich von allen Seiten dagegen erhob.

[13]) (1844—1900). 1869—1879 Professor der klassischen Philologie in Basel; dann freier Schriftsteller bis zu seiner geistigen Erkrankung 1889. Taschenausgabe in 11 Bänden (Verlag Naumann).

[14]) « Also sprach Zarathustra », Bd. 7 der Taschenausgabe.

Es hat keineswegs bloss persönliche Bedeutung, wenn sich Nietzsche gegen die Lebensfeindlichkeit der *Wissenschaft* wendet. Was wir Wissenschaft nennen, ist, wie wir schon sagten, eine europäische Schöpfung. Die europäische Wissenschaft hat den äusserst rationalen Charakter der europäischen Wirtschaft und Technik bestimmt. Die rationale Wissenschaft ist also (hinsichtlich ihrer geschichtlichen Wirkungen betrachtet) der Bundesgenosse der rationalen Wirtschaft, der rationalen Technik; die Wissenschaft trägt letztlich die Schuld an der Mechanisierung des Menschen.

So begreift sich Nietzsches *Antiintellektualismus*. Er wittert im Intellekt die Angel der Türe, welche den Weg ins Freie versperrt.

Auch in der Moral, auch in der *Ethik* wendet sich Nietzsche gegen den rationalen, das unmittelbare strömende Leben zerschneidenden Geist; gegen den Geist der Schwere. (Er hat dabei speziell den Kantischen kategorischen Imperativ mit seiner schneidenden Strenge im Auge.) « ‚Du sollst' ist ein böser Drache. Aber der Geist des Löwen sagt: Ich will. » — Die Tugend sei leicht wie das Leben: kein abgenötigtes Opfer, sondern ein freudiges Geschenk möge sein, was der Mensch dem Menschen spendet: « Was opfern! Ich verschwende, was mir geschenkt ist, ich Verschwender mit tausend Händen, wie dürfte ich das noch Opfer heissen. » « Wenn das Herz breit und voll wallt, dem Strome gleich . . . : da ist der Ursprung eurer Tugend. » —

Beiläufig sei erwähnt, dass die ethischen Gedanken Nietzsches in der philosophischen Ethik der Gegenwart eine Fortbildung erfahren haben, besonders in der « Ethik »[15]) von *Nicolai Hartmann*, der, im Gegensatz zur Ethik des neunzehnten Jahrhunderts, die Willensfreiheit als eine Möglichkeit zu erweisen sucht.

* * *

Der Franzose *Henri Bergson*[16]) hat das Recht des Lebens verteidigt, indem er die Eigenart des *organischen* Lebens gegenüber dem Anorganischen ins hellste Licht setzte.

Bergson bedeutet eine starke Gegenbewegung gegen den am mathematisch-physikalischen Denken orientierten Rationalismus, wie er in Frankreich seit Descartes besonders stark entwickelt war. Das Rationale liegt ja überhaupt im französischen Wesen; die klassische französische Kultur des siebzehnten Jahrhunderts mit ihrem regelhaften Charakter hat den rationalen Zug — umso auffallender und bemerkenswerter ist es, dass unsere Zeit sogar in Frankreich einen bedeutenden *Irrationalisten* hervorgebracht hat. Nicht zufällig erblickt der durch den neuzeitlichen Rationalismus bedrohte französische Katholizismus in Bergson eine Stütze.

Die Wissenschaft — Bergson denkt dabei an die Naturwissenschaften — ist entstanden aus dem Bedürfnis, die Wirklichkeit zu beherrschen. Sie richtet sich deshalb auf das Wiederholbare, Voraussehbare. Zu diesem Zweck schaltet sie alles Qualitative, Einmalige, Werdende, Schöpferische möglichst aus.

Mit Recht — im Hinblick auf ihren Zweck. Aber es zeugt von einem kurzen Gedächtnis, wenn die Wissenschaft ihren für bestimmte Erkenntniszwecke herauspräparierten « Gegenstand » hinterher für das absolute und einzige Wirkliche erklärt.

Der absolute Kern des Wirklichen ist gerade das, was der wissenschaftliche Verstand seinem Wesen nach nicht zu fassen bekommt: das *Leben*. Hatte Descartes die Annahme einer besonderen Lebenskraft abgelehnt und auch für das biologische Geschehen eine Erklärung nach den Kategorien des mathematisch-physikalischen Denkens verlangt, so lehrt Bergson: auch nicht der schlichteste Organismus, nicht einmal das Leben der Amœbe lässt sich ohne die Annahme des *Werdens*, eines Spontanen, Schöpferischen verstehen. In seinem Hauptwerk (L'évolution créatrice) entfaltet Bergson die Geschichte des organischen Lebens, deren Motor der *élan vital*, eine alles Wirkliche durchströmende gewaltige Lebensschwungkraft wäre. Der Intellekt bekommt das lebendige Werden seinem eigentlichen, dynamischen Charakter nach nicht zu fassen. Bergson vergleicht das Beginnen des Intellekts dem Kinematographen, der Leben und Werden vortäuscht, indem er eine Reihe kinematographischer Bilder aneinanderfügt, deren jedes jedoch statisch ist. In die Dynamis der Lebensschwungkraft dringt nur die Intuition.

Auch *innerhalb* der empirischen Naturforschung selber machte sich eine Reaktion gegen die Einseitigkeit des mathematisch-physikalischen Denkens geltend. Wir nennen den Leipziger Philosophen *Hans Driesch*, der von Haus aus Zoologe war. Driesch lenkt die Aufmerksamkeit auf dasjenige am Organismus, was nicht physikalisch erklärt werden kann, und unternimmt es, mit diesen Faktoren (Psychoid, Entelechie) eine Philosophie des Organischen aufzubauen.[17])

Vielleicht etwas phantastisch, aber charakteristisch als Abwehr der mechanistisch erklärenden Abstammungslehre Darwins ist ferner die Konzeption des Münchner Paläontologen *Edgar Dacqué*.[18]) Darnach stammt der Mensch, wie er heute ist, nicht vom Affen ab, sondern von einem sehr alten, eigenen *menschlichen* Urtypus (von dem der Affe eine degenerative Spezialisierungsform wäre).

[15]) 1926, bei de Gruyter.

[16]) Geboren 1859 in Paris. Viele Jahre Professor am Collège de France. Das geniale Erstlingswerk: « Essai sur les données immédiates de la conscience », 1888 (deutsch unter dem Titel: « Zeit und Freiheit », 1911). Hauptwerk: « L'évolution créatrice », 1907 (deutsch 1912: « Schöpferische Entwicklung »). — Bergson ist kürzlich durch den Nobelpreis geehrt worden.

[17]) « Philosophie des Organischen », 4. Auflage 1928.

[18]) « Urwelt, Sage und Menschheit », 4. Auflage 1927.

Dacqué versteht die « Entwicklung » wörtlich als Auswickelung einer schon am Anfang vorhandenen Keimidee. Die äussern Lebensbedingungen (« Kampf ums Dasein ») lösen neu sich bildende Gestaltungen des organischen Lebens allenfalls aus; keineswegs aber sind sie imstande, solche neuen Gestaltungen zu schaffen. Dacqué stellt seine Ideen « nicht unbedingt als wissenschaftliche Sätze hin », sondern als « Bekenntnis ». Dass aber ein ernsthafter Naturforscher, auf der Grundlage paläontologischer Beobachtungen, zu solchem Bekenntnisse überhaupt gelangt, ist symptomatisch für unsere Zeit.

* * *

Wie dem organischen Leben, so hat die nach « Leben » rufende Geistesströmung auch dem *Seelen*leben zu einer dem Gegenstande angepassteren Betrachtung verholfen.

Wenn man den Organismus einer Amœbe nicht aus einzelnen Elementen wie eine Maschine zusammensetzen kann, so kann man das Seelenleben erst recht nicht so zusammensetzen. Deshalb hat auch die *Psychologie* seit etwa 1890 eine starke Wandlung durchgemacht.

Wilhelm Dilthey,[19]) der Berliner Philosoph, verlangte eine neue geisteswissenschaftlich orientierte Psychologie, weil er fand, dass die bisherige, an der Methode der Naturwissenschaften orientierte, von dem eigentlichen « Leben » der Seele, von ihrer « Inhaltlichkeit », von dem Gehalt, auf welchen die Seele sich richtet, um den sie ringt — sehr wenig handle. Für den Historiker, den Sprachforscher, den Nationalökonomen und den Pädagogen verlangte Dilthey statt der die Seele in sinnfremde, ungeistige Elemente auflösenden « *erklärenden* » eine die Seele aus dem erlebten geistigen Gehalt heraus « *verstehende* » Psychologie.

Je mehr die Psychologie von dem methodischen Vorbild der Naturwissenschaften abrückte, desto mehr näherte sie sich der Philosophie. Denn die Philosophie hat eben jenen geistigen Gehalt zu ihrem Gegenstande, dessen Auswirkung in der Psyche die geisteswissenschaftliche Psychologie zu erfassen sucht. Dilthey orientierte sich für die *theoretische Klärung* seiner psychologischen Ideen an *Edmund Husserl,* dem Begründer einer der einflussreichsten philosophischen Strömungen unserer Tage, der « Phänomenologie ».[20])

Einen Versuch, Diltheys Programm *konkret* auszuführen, stellt *Eduard Sprangers* bekanntes Buch « Lebensformen » dar;[21]) ferner *Karl Jaspers'* « Psychologie der Weltanschauungen »[22]) und die psychologischen Schriften von *Paul Häberlin.*[23])

Noch von einer zweiten Seite her erfuhr die Psychologie den Ruf nach dem « Leben » der Seele. Wie Wilhelm Dilthey aus der Praxis der geisteswissenschaftlichen Arbeit nach einer geisteswissenschaftlichen Psychologie rief, so *Sigmund Freud* aus der Not der psychiatrischen Praxis nach der « Psychoanalyse ».[24])

Die geisteswissenschaftliche Psychologie Diltheys und die Psychoanalyse sind dem Gehalte nach sehr verschieden. Die erste (um uns der Termini Paul Häberlins zu bedienen) hat es mehr mit dem Geiste, die zweite mehr mit den Trieben zu tun.

Aber beiden Richtungen ist *gemeinsam* das Interesse an der *Inhaltlichkeit* des Seelenlebens, an dem, was in der Seele lebt und wirkt, was sie zentral zu bewegen vermag. Beiden Richtungen ist gegenüber der alten « naturwissenschaftlichen » Psychologie gemeinsam, dass sie es aufgeben, die Methode der Körperwissenschaften nachzuahmen, dass sie bestrebt sind, die *Methode* der Psychologie der Eigenart ihres *Gegenstandes* (der Seele) anzupassen.

Die Frage sei zum Beispiel, warum nicht alle früher mit einer Vorstellung verbunden gewesenen Vorstellungen in diesem Augenblick reproduziert werden. Die mechanistische Assoziationstheorie antwortet: die « stärkste » Vorstellung setzt sich durch und « verdrängt » die andern. Diesem quantitativen Begriff der Verdrängung setzt Freud an die Seite einen *qualitativen;* wir können unter Umständen aus dem besonderen *Inhalt* einer Vorstellung verstehen, *warum* sie « verdrängt » wurde.

Die wichtigste *praktische* Wirkung der Psychoanalyse dürfte die sein, dass sich der Arzt (nicht nur der Psychiater) und auch der Richter mehr als früher um die « Seele » kümmern.

* * *

Als eine besondere Reaktionsform des « Lebens » gegen die Alleinherrschaft des naturwissenschaftlichen Denkens erschien der Kampf der *Geisteswissenschaften* um ihre Anerkennung als eine selbständige Wissenschaftsgruppe neben den Naturwissenschaften.

---

[19]) 1833—1911. Entscheidend für die geisteswissenschaftliche Orientierung der Psychologie wurde Diltheys Abhandlung: « Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie ». (Jetzt in Diltheys gesammelten Schriften, Bd. V, 2. Hälfte.)

[20]) Husserls « Logische Untersuchungen », Bd. I, 4. Auflage 1928; Bd. II, 3. Auflage 1922. Husserls Wirkung in der bezeichneten Richtung ist umso auffallender, als er selbst nicht eigentlich ein geisteswissenschaftlich orientierter Philosoph ist. — Eine radikale Abkehr von der früheren Orientierung der Psychologie an den Körperwissenschaften bedeutet das Buch von *Paul Häberlin:* « Der Gegenstand der Psychologie », 1921. Hier erscheint das Psychische als das eigentlich Wirkliche, eine psychologisch bearbeitete Psychologie als die Wirklichkeitswissenschaft par excellence. — Auch die neukantische Richtung hat zur theoretischen Klärung der Psychologie beigetragen: *Natorp,* « Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode », 1912. — *A. Tumarkin,* « Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Psychologie », 1923.

[21]) 5. Auflage 1925.

[22]) 3. Auflage 1925.

[23]) Vor allem « Der Geist und die Triebe. Eine Elementarpsychologie », 1924; « Der Charakter », 1925.

[24]) Zur Orientierung eignet sich das Buch von Sigmund Freud: « Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse », 4. Auflage 1922.

Der bahnbrechende Vertreter dieser Richtung ist *Wilhelm Dilthey.*[25]) Dilthey ist 1911 gestorben, aber die volle Auswirkung seiner Ideen ist noch im Gange. Freilich, zu letzter Klarheit hat Dilthey seine Ideen nicht gebracht. Es war besonders in dem ersten, schwersten Stadium des Kampfes um die Geltung der Geisteswissenschaften wichtig, dass dem Dilthey ein bedeutender Logiker zur Seite trat: *Heinrich Rickert.*[26])

Der englische Positivist John Stuart Mill hatte in seiner Logik der Wissenschaften gesagt: die sogenannten « Geisteswissenschaften » verdienen den Namen der Wissenschaft solange nicht, als es nicht gelingt, die Tatsachen der menschlich-geistigen Welt, des geschichtlichen Lebens ebenso aus *allgemeinen* Gesetzen heraus zu « erklären » wie das Fallen eines freischwebenden Körpers.

Dilthey, verwachsen mit einer mächtigen geisteswissenschaftlichen Tradition, welche von Herder über die romantische Bewegung zu Ranke führt — Dilthey schien es, der Logiker Mill werde der *Eigenart* des *Gegenstandes* der Geisteswissenschaften, dem geschichtlichen Leben, keineswegs gerecht. Das *Individuelle* ist in den Geisteswissenschaften nicht bloss ein Provisorium und ein faute-de-mieux, sondern beansprucht *Eigenrecht:* « Jede Epoche », so drückte es schon Ranke aus, « *ist unmittelbar zu Gott* und ihr Wert beruht gar nicht auf dem, was aus ihr hervorgeht, sondern in ihrer Existenz selbst, in ihrem eigenen Selbst. »[27])

Der Sinn für das *Individuelle* und *Besondere* ist den Geisteswissenschaften grundwesentlich; freilich nicht nur für das Individuelle einer Person, sondern auch: einer Sprache, eines Rechtsgebildes, einer Wirtschaftsform, einer Nation, eines Kunststils, eines Zeitalters.

Auf den individuellen Charakter eines jeden geschichtlichen Gebildes kommt es gerade an.

Die individualisierende Betrachtung Jakob Grimms, des bedeutenden geisteswissenschaftlichen Forschers, kennzeichnet Wilhelm Scherer so: « Sein innerstes Wesen ist Liebe. Was entdeckt man nicht alles im Antlitz der Geliebten. Jedes Fältchen, jeden Schatten, der über ihre Stirn hingleitet, jede Locke, die heute anders gelegt ist als gestern, jeden veränderten Zug, der um Mund und Auge spielt. So blickte Jakob Grimm in das Antlitz der deutschen Sprache. »[28])

So — können wir hinzufügen — blickte Dilthey in das Antlitz des ganzen Menschengeschlechts. Er verstand es, vorzudringen zu den schaffenden Kräften, welche die grossen Gebilde des geschichtlichen Lebens erzeugt haben.

So erfasst er etwa den *römischen* im Gegensatz zum griechischen *Geist:*

« Betrachtet man die als Scipio Africanus gedeutete Römerbüste, so wird man überfallen von der Massivität und Wucht eines geborenen Königswillens, der alle griechischen Gesichter um sich zusammenzudrücken scheint. Dieselbe massive Herrscherwürde drücken Gewölb und Massengliederung des Pantheon in Rom oder die Porta Nigra in Trier oder die Sprache der zwölf Tafeln aus, und noch in den Versen Virgils und der Diktion des Tacitus empfindet man sie. »

Auch Dilthey stellt dem, was physikalisch erklärt, was mechanisch zusammengesetzt werden kann, das « Lebendige » gegenüber.

Aber das « Leben » sucht er nicht in der Tiefe des eigenen Bewusstseins wie Nietzsche; nicht biologisch, als organisches Leben wie Bergson, sondern als das *geschichtliche* Leben in der überwältigenden Fülle seiner Aeusserungen.

Was das Leben sei, « sagt nur die Geschichte, die alles, was im Menschen liegt, an ihren Tag und zu ihrem hellen Gewahrwerden bringt. » « In dem geheimnisvollen, unergründlichen Antlitz des Lebens, mit dem lachenden Munde und den schwermütig blickenden Augen, suchen alle Geschlechter denkender und dichtender Menschen zu lesen, und auch das hat kein Ende. »

Eine verwandte Energie des geistesgeschichtlichen Verstehens finden wir bei *Ernst Trœltsch*[29]) und bei *Oswald Spengler,* dessen aufsehenerregendes Werk « Der Untergang des Abendlandes »[30])

---

[25]) *Diltheys* Hauptwerk: « Einleitung in die Geisteswissenschaften », 1883 (jetzt im 1. Bd. der « Gesammelten Schriften »). — Wer sich in die Welt dieses reichen Geistes vertiefen will, wird auch zu den andern Bänden der Gesammelten Schriften greifen, die seit 1914 bei Teubner erscheinen (bisher 7 Bände). — *Rickerts* wissenschaftstheoretisches Hauptwerk: « Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung », 5. Auflage, 1929. — Die Grundgedanken dieses Werkes hat Rickert zusammengefasst in der Schrift: « Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft », 6. und 7. Auflage, 1926. — In neuester Zeit sind Diltheys Tendenzen fortgeführt worden von *Erich Rothacker:* « Einleitung in die Geisteswissenschaften », 1920. — « Logik und Systematik der Geisteswissenschaften » (Handbuch der Philosophie, 1927). Sodann *Ernst Cassirer:* « Philosophie der symbolischen Formen », 1. Bd. 1923; 2. Bd. 1925. — *Hans Freyer:* « Theorie des objektiven Geistes », 1923. — In diesem Zusammenhang ist auch der bedeutende italienische Denker *Benedetto Croce* zu nennen. Wie Dilthey ist er Philosoph und Historiker in einer Person. Die Geschichtswissenschaft ist für ihn die einzige eigentliche Wirklichkeitswissenschaft (Il concetto della storia, 1896).

[26]) Auf die Differenz Rickerts gegenüber Dilthey einzutreten würde hier zu weit führen (vergl. dazu *Arthur Stein:* « Der Begriff des Verstehens bei Dilthey », 2. Auflage 1926).

[27]) « Ueber die Epochen der neueren Geschichte », 1. Vortrag (Weltgeschichte, herausgegeben von Dove, 9. Teil, 2. Abt., S. 5). — Die *logische* Struktur einer « individualisierenden Begriffsbildung », die den Anspruch erheben darf, *wissenschaftliche* Begriffsbildung zu sein, hat, nach vielen mehr oder weniger vagen Ansätzen, zum erstenmal in voller Schärfe *Heinr. Rickert* aufgedeckt.

[28]) Vergl. Erich Rothacker: « Logik und Systematik der Geisteswissenschaften », A. a. O.

[29]) Trœltschs gesammelte Schriften erschienen seit 1919 im Verlag Siebeck.

[30]) 1. Bd. zuerst 1917, 2. Bd. 1922. — Zur Kritik an Spenglers Aufstellungen durch bedeutende Fachgelehrte vergl. das « Spengler-Heft » der Zeitschrift « Logos », Bd. IX, Heft 2. — In die Reihe der verstehenden geisteshistorischen Werke gehört auch: « Wandlungen der Weltanschauung » von *Karl Joël* (seit 1928 im Erscheinen begriffen).

trotz seines sensationellen Titels in diese Linie hineingehört.

* * *

Den Zug zum Leben zeigt auch die *Pädagogik* der Gegenwart.

Die antipositivistische und antiintellektualistische Tendenz der Lebensphilosophie scheint dem Genius der Jugend verwandt.

Wer das Tiefste gedacht, liebt das *Lebendigste*,
Hohe Tugend versteht, wer in die Welt geblickt,
Und es neigen die Weisen
Oft am Ende zu Schönen sich.

So lässt Hölderlin den Sokrates über seine Liebe zur Jugend sich vernehmen.

Eine der eindruckvollsten Wendungen von der Kritik zum Aufbau in Nietzsches « unzeitgemässen Betrachtungen » ist die: « An dieser Stelle der Jugend gedenkend, rufe ich Land! Land! »

In « himmlische *Kinder* », die in Anmut « lächeln », möchte Nietzsches Zarathustra die Rätsel seines grübelnden Verstandes verwandeln. Unter Kindern feiert Zarathustra seine Wiedergeburt zum Leben. «.Gerne lieg ich hier, wo die Kinder spielen, an der zerbrochenen Mauer, unter Disteln und roten Mohnblumen. »

Auch andere Zeiten, so die Zeit Rousseaus und Pestalozzis, haben im Kinde das Gefäss naturnahen Lebens gesucht.

Doch waltet in der Lebenspädagogik unserer Tage ein *irrationalistischer* Zug, wie er in diesem Masse dem Zeitalter Rousseaus, Pestalozzis und des Humanitätsgedankens fremd war.

Pestalozzi hat wohl gesagt « das Leben bildet »: nichtsdestoweniger glaubte er an ein *allgemeines* Erziehungsziel und an *allgemeine* Erziehungsmittel (« Elemente ») und schuf zu diesem Zwecke seine *Methode* der Menschenbildung.

Wenn Pestalozzi von « Selbsttätigkeit », von dem Schöpferischen im Kinde sprach, so wollte er damit sagen, dass das wahrhaft Bildende nicht mechanisch von aussen her eingetrichtert werden dürfe, sondern organisch von innen her sich entfalten müsse.

Soweit stimmt Pestalozzi mit der Lebenspädagogik der Gegenwart überein.

Aber nur soweit! Unter dem Schöpferischen verstand Pestalozzi einen *objektiven Bestand allgemeiner* geistiger Elemente. Die Lebenspädagogik unserer Tage dagegen versteht unter dem Schöpferischen im Kinde eine in den tiefsten Schichten des individuellen Ich wirkende *individuelle* Produktivität, wie wir sie etwa dem schaffenden Künstler zuschreiben; [31]) eine individuelle Produktivität, die jeder *allgemeinen* Erfassung durch eine pädagogische Lehre spottet.

Daher die Skepsis gegen allgemeine Erziehungsziele, gegen allgemeine Methoden, gegen alle pädagogische Systematik in der Pädagogik der Gegenwart.

[31]) Z. B. *Fritz Giese:* « Das freie literarische Schaffen bei Kindern und Jugendlichen », 2. Auflage, 1928.

Jede allgemeine Vorwegnahme dessen, was das Kind hervorbringt, erscheint als unmöglich. Daher bei den radikalsten (wie *Paul Oestreich*) [32]) die Ablehnung von Lehrplänen, und, da es *keine allgemeinen Masstäbe* gibt, an der die individuelle Leistung gemessen werden kann, unter welche das Besondere dieser Leistung subsumiert werden kann: sollen auch Noten und Zeugnisse abgeschafft werden.

* * *

Wo es das Recht des schöpferischen Lebens gilt, da wird auch der Künstler, da wird auch die *Kunst* auf dem Plan erscheinen.

Sehr charakteristisch ist der Lyriker *Franz Werfel:*

Komm heiliger Geist, du Schöpferisch!
Den Marmor unserer Form zerbrich,
Dass nicht mehr Mauer krank und hart
Den Brunnen dieser Welt umstarrt.

Komm heiliger Geist du, schöpferisch
Aus uns empor mit tausend Flügen!
Zerbrich das Eis in unsern Zügen...

Und *Rainer Maria Rilke* klagt über die Härte der Worte, deren er sich als Dichter bedienen muss, um sein inneres Leben zu künden:

Ich fürchte mich so vor der Menschen Wort.
Sie sprechen alles so deutlich aus:
Und dieses heisst Hund und jenes heisst Haus
Und hier ist Beginn und das Ende ist dort.

Und wie der Dichter gegen das vorgeformte Wort mit seiner belasteten und abgegriffenen Bedeutung sich wehrt, so der bildende Künstler gegen die vorgeformte gegenständliche Wirklichkeit. Wie ein Schlag des élan vital in das Gesicht der objektiven Wirklichkeit wirkt der *Expressionismus* in der Malerei. —

Auch der Ruf unserer Zeit nach dem «Okkulten » ist zunächst nichts anderes als das Verlangen nach dem, was aus der « positiven Wirklichkeit », die unsere Seele nicht auszufüllen vermag, irgendwie hinausführt. Fast rührend ist es, zu sehen, wie heute nicht selten « okkulte Phänomene », bloss deshalb, weil sie aus der bisher vergötzten positiven Wirklichkeit hinausführen, schon für das Göttliche selber genommen werden.

* * *

Fragen wir nach der bisher sichtbaren *Wirkung* der hier skizzierten, das « Leben » bejahenden geistigen Strömungen, so erscheint sie im bürgerlichen Lager vielleicht am auffallendsten darin, dass sich seit Nietzsche beim Bürgertum eine *Kritik* seiner selbst herausgebildet hat. So etwa bei dem deutschen Dichter *Stefan George*, der in der Dichtung « Der Krieg » (1917) die Stellung des « Sehers » zu diesem Ereignis bezeichnet: nicht der Feind, sondern wir selbst tragen die Schuld an dem Krieg.

[32]) Vergl. etwa: « Der neue Lehrer », Beiträge zur entschiedenen Schulreform, herausgegeben von Paul Oestreich und Otto Tacke, 1926.

Abfall von Mensch zu Larve heischen busse...
Was ist *Ihm* mord von hunderttausenden
Vorm mord am Leben selbst? Er kann nicht
[schwärmen
Von heimischer tugend und von wälscher tücke.
Hier hat das weib das klagt· der satte bürger·
Der graue bart ehr schuld als stich und schuss
Des widerparts an unsrer söhn und enkel
Verglasten Augen und zerfetztem leib.

Wir nennen als Symptome bürgerlicher Selbstkritik ferner *Sombarts* Buch « Der Bourgeois »,[33]) die gesammelten Aufsätze von *Max Scheler:* « Vom Umsturz der Werte »;[34]) und (hier nun nicht kritisch, sondern in historischer Distanzierung, die aber nur möglich ist, wenn eine Form des geschichtlichen Lebens sich selber objektiv wurde) das bedeutende Buch von *Bernhard Groethuysen:* « Die Entwicklung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich ». [35]) Sodann hat Bergson — neben seiner Wirkung auf den französischen Katholizismus — einen starken Einfluss auf die Führer des französischen sozialistischen Syndikalismus ausgeübt. Getragen von dem Glauben an den élan vital, versteht diese Richtung das geschichtliche Leben nicht als mechanisches, mit naturgesetzlichem Zwang ablaufendes Geschehen im Sinne des Marxismus, sondern als heroische Willenserraffung einzelner Gruppen, die sich dann vereinigen zu gemeinsamer Tat. [36])

Aus dieser von Bergson beeinflussten syndikalistischen Richtung ist der italienische Faszismus hervorgegangen (fascio: das Bündel, die Gruppe); ausserdem ist Mussolini — wie die von ihm autorisierte Biographie zeigt — stark von Nietzsche beeinflusst worden. [37])

Der militante französisch-italienische Syndikalismus hat wierderum auf den russischen Bolschewismus eingewirkt (Handeln, nicht warten, bis es von selber kommt!).

Erwähnt sei noch — als Zeichen des Rückganges der Anhängerzahl der « monistischen » Weltanschauung Hæckelscher Richtung, dass der 1906 gegründete deutsche Monistenbund gegenwärtig nur noch den sechsten Teil der Mitglieder hat, die er vor dem Kriege besass. Einen Teil seiner geistig bedeutendsten Mitglieder hat dieser Bund in den letzten Jahren verloren, nicht aus persönlichen Gründen, sondern infolge einer sachlichen Gesinnungswandlung. Dagegen hat z. B. die Zahl der Mitglieder der anthroposophischen Gesellschaft in derselben Zeit sehr zugenommen. [38])

[33]) « Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen » (1913).
[34]) Besonders Bd. II (1919), S. 245—344.
[35]) Bd. I. 1927. Verlag Niemeyer.
[36]) Vergl. « Das religiöse Deutschland der Gegenwart », herausgegeben von Carl Schweitzer, 1. Bd., 1928, S. 69.
[37]) *Heute* ist der von der faszistischen Regierung anerkannte (und zu ihrer Richtung sich bekennende) Philosoph der Italiener *Giovanni Gentile;* vergl. « Giovanni Gentiles aktualistischer Idealismus », von *Carlo Sganzini* (Logos, Internat. Zeitschrift für Philosophie der Kultur, Bd. XIV 1925, S. 163 ff.).
[38]) « Das religiöse Deutschland der Gegenwart », S. 18 f.

...Wir sahen: Entfesselung des *Lebens* allerorten. In der Dichtung, in der bildenden Kunst, in der Philosophie; innerhalb der empirischen Wissenschaft sogar; und in der Pädagogik. Ueberall Befreiung des innern Lebensquells von einer das Leben mechanisierenden, es zur Erstarrung bringenden Form. Lieber das Chaos als eine unwahre Form — so klingt es uns vielfach entgegen. Lockerung, Aufwühlung des hartgefrorenen Bodens!

Das alles ist nun freilich zunächst nur etwas *Negatives* und würde zu einem schrankenlosen Individualismus und Subjektivismus führen, wenn nicht etwas *Positives* dahinterstände.

Freilich, als um 1890 die ersten Nietzschejünger auftraten, machten sie einen sehr individualistischen und subjektivistischen Eindruck. Dasselbe gilt auch von mancher Erscheinung und mancher Figur unserer Tage.

Aber vielleicht passt auf unsere Zeit, was Gottfried Keller im Hinblick auf die Reformationszeit sagt: « Wenn die Religionen sich wenden, so ist es, wie wenn die Berge sich auftun; zwischen den grossen Zauberschlangen, Golddrachen und Kristallgeistern des menschlichen Gemütes, die ans Licht steigen, fahren alle hässlichen Tazzelwürmer und das Heer der Ratten und Mäuse hervor. »

Schon für Nietzsche war Freiheit und Zerbrechen unecht gewordener Werttafeln nicht ein Letztes, sondern nur die *unerlässliche Bedingung* zur Errichtung echter: « Frei *wovon?* Was schiert das Zarathustra. Hell aber soll mir dein Auge künden: Frei, *wozu?* » Und, als hätte er das Missverstehen seiner Ideen vorausgesehen: « Frei nennst du dich? Deinen herrschenden Gedanken will ich hören und nicht, dass du einem Joche entronnen bist. — Bist du ein solcher, der einem Joche entrinnen durfte? Es gibt manchen, der seinen letzten Wert wegwarf, als er seine Dienstbarkeit wegwarf. »

Wenn man recht hinhört, so vernimmt man heute an den verschiedensten Stellen mitten in allem oft scheinbar chaotischen *Lebens*verlangen die Sehnsucht nach einer neuen *Bindung*.

Damit berühren wir allerdings ein Gebiet, welches uns so übernahe ist, dass nur mit Vorsicht davon die Rede sein darf. Hier ein Ansatz, dort einer — man ahnt mehr, was die Zeit sucht, als dass es schon da wäre in deutlicher Gestalt.

Sie sucht eine Bindung, und zwar eine solche Bindung, welche das *ganze* Leben zu erfüllen und geistig zu ernähren vermag. Von hier aus wird auch die lockernde Tendenz der allgemeinen Richtung auf das « Leben » verständlich. Denn es ist klar, dass das freie Strömen der innern Lebendigkeit für die Empfängnis solcher Bindung den Boden urbar machen kann, ja für jene Empfängnis die unerlässliche Bedingung ist.

Religion kommt von Religio, d. h. Bindung. Aber nicht jede Bindung nennen wir religiös. Zum Beispiel nicht die Bindung an die formalen Gesetze der Logik, an die alles geordnete Denken oder Sprechen sich hält; und auch nicht die Bin-

dung des Künstlers an gewisse formale Gesetze der ästhetischen Wirkung. Sondern wir nennen religiös diejenige Bindung, welche, vom Menschen her gesehen, das *Ganze* seines Lebens mit einem Höheren (durchaus Ueber-« Lebendigen ») zu erfüllen, zu durchdringen vermag.

Es ist eine Eigentümlichkeit dieser Zeit, dass vielfach die *Kunst* keineswegs nur Kunst sein will — den Grundsatz l'art pour l'art, der am Ende des neunzehnten Jahrhunderts in Geltung war, hat sie längst verworfen. Vielmehr l'art pour la *vie* will sie sein. Der Künstler will beispielsweise erziehen, oder er will Religion geben; und nicht nur dann, wenn er religiöse « Motive » wählt.

Dieselbe *Vermischung der Kulturgebiete* finden wir heute in der *Wissenschaft.* Die Bücher des Literaturwissenschaftlers *Friedrich Grundolf* z. B. wollen keineswegs « nur » wissenschaftliche Erkenntnis geben, sondern beispielhafte «Gestalten» (Gœthe, Hölderlin, Shakespeare) sollen auch eine ausserwissenschaftliche — vielleicht überwissenschaftliche — Wirkung ausüben. In scharfem Gegensatz zu Taines früher erwähnter « Milieu »-Theorie, wonach das Individuum aus seiner Lebensumgebung, deren Produkt es ist, restlos erklärt werden könnte, hat sich in unsern Tagen diese heroisierende Form der Monographie entwickelt. [39])

Ebenso treten Versuche neuer *religiöser* Bildungen nicht schlicht als Religionen auf, sondern hier vermischt sich hinwiederum die Religion mit der *Wissenschaft:* so in der Theosophie, Anthroposophie (die sich als « Geisteswissenschaft » bezeichnet), in der « christlichen Wissenschaft » und andern verwandten Gebilden unserer Zeit. Wenn auch vielleicht in solchen Bünden mehr eine « Lebensanschauung » als eine Weltanschauung beabsichtigt ist: es bleibt charakteristisch, dass solche Lebensanschauung als Wissenschaft sich darstellt.

Man hat diese Vermischung der Wertgebiete als ein Zeichen der Auflösung genommen und unsere Zeit hierin mit der niedergehenden Antike in den ersten christlichen Jahrhunderten verglichen. Damit ist nach unserer Ansicht mehr gesagt, als wir wissen können. Wir wissen bloss, dass wir nicht konsolidiert sind, sondern in starker Bewegung begriffen. Keine solchermassen bewegte Zeit hat je von sich selber prophezeien können, ob sie ein Ende oder ein Anfang sei. Wir verkennen keineswegs die Gefahr, die es z. B. für die Religion bedeutet, wenn sie dem einfachen Mann und der einfachen Frau als « Wissenschaft » sich darbietet [40]); ebensowenig die Gefahr einer Aesthetisierung der Religion; und die Gefahr, die es für die Wissenschaft bedeutet, wenn sie es auf ausserwissenschaftliche Wirkungen absieht.

Uns kommt es hier auf das Positive dieses Vermischungsphänomens an: es spricht sich darin auf allen Lebensgebieten die Sehnsucht aus, dem *Ganzen* des Lebens zu dienen. Wir scheuen das Wort nicht: es spricht sich darin der *religiöse* Zug unserer Zeit aus. Weite Kreise sind den traditionellen kirchlichen Religionsformen entfremdet, neue oder erneuerte Formen spezifisch religiösen Charakters von allgemeiner Geltung sind noch nicht da — und so sucht man das Religiöse in die Formen zu fassen, die seit bald zweihundert Jahren ohnehin für sehr viele Europäer die Formen des Höheren überhaupt und der « Ersatz» [41]) für Religion gewesen sind: in die Formen der Kunst und Wissenschaft. Man denke an Gœthes Aeusserung:

> Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,
> Hat auch Religion;
> Wer jene beiden nicht besitzt,
> Der habe Religion. [42])

In dem, was der Deutsche seit Gœthe emphatisch die « Bildung » nennt, steckten wohl von jeher religiöse Untertöne.

Sogar dem Zug zur Körperkultur, zur durchformten Leiblichkeit liegt in seinen edleren Aeusserungen die religiöse Sehnsucht zugrunde, das ganze Leben, also auch den Leib, von einem Höheren her seine Gestaltung gewinnen zu lassen. Die Kundgebung einer Gruppe der deutschen Jugendbewegung drückt diese Sehnsucht nach Heiligung des ganzen Lebens so aus: Wir lehnen ab « die erstarrte traditionelle Frömmigkeit, die *neben* Beruf, Essen und Schlafen *auch* noch den ‚lieben Gott' kennt..... » [43])

Dieser die Lebenstendenz bindende religiöse Zug war schon vor dem Kriege da; er zeigte sich etwa in West- und Mitteleuropa in der starken Anziehungskraft der russischen Dichter, besonders Dostojewskis; sodann bei bedeutenden Lyrikern, wie Rainer Maria Rilke und Stefan George — aber in vollerem Ausmass ist der religiöse Zug erst seit dem Kriege sichtbar geworden.

Besonders eine Erscheinung, die wir bei ihren besten Vertretern als religiös ansprechen möchten, hat sich seit dem Kriege sehr verstärkt: das Suchen nach der Lebens*gemeinschaft.* Zum Lebens*ganzen* gehört ja nicht nur die Ganzheit des einzelnen in sich, sondern auch und gerade seine Beziehungen zur Mitwelt.

---

[39]) Vergl. *Karl Joël* in den « Kantstudien », 1927, Bd. XXXII, Heft 4, S. 497.

[40]) Grosse Verdienste um die Herausarbeitung des *spezifisch* Religiösen aus seinen intellektualistischen, ethizistischen und andern ausserreligiösen Verbrämungen und um die *Auflockerung* unseres Sensoriums für das spezifisch Religiöse hat der Marburger Theologe *Rudolf Otto.*

(« Das Heilige ». 9. Auflage 1922; « Aufsätze, das Numinose betreffend », 1923, worin besonders zu beachten ist die Kritik an Wundt in dem Aufsatz: « Mythus und Religion in Wundts Völkerpsychologie. »)

[41]) Vergl. *Eugen Dühring:* « Der Ersatz der Religion durch Vollkommeneres.... » 3. Auflage 1906.

[42]) Zahme Xenien (Cottasche Jubiläumsausgabe, IV, 1925).

[43]) « Das religiöse Deutschland », S. 233.

Der Nivellierung des Individuums in der «Gesellschaft» folgte seit Nietzsche (in der Schweiz erschien Spitteler) die starke Betonung des Individuums. «Gesellschaft», das bedeutet eine Maschine, in der der Einzelne ein Rad ist; einen kalten Interessenverband, dessen Glieder in seelenlosen Beziehungen zueinander stehen. Aus dem fürchterlichen Worte «Vergesellschaftung» klingt uns die äusserliche kalte Beziehung entgegen.

Begünstigt vielleicht durch das Aufeinanderangewiesensein im Kriege, machte sich eine neue *Kollektiv*gesinnung geltend. Das Neue ist die Voraussetzung, dass Individuum und «Gemeinschaft» (wie man jetzt edler statt «Gesellschaft» sagt) keinen Gegensatz bilden. Erst *in* der Gemeinschaft entfaltet sich das Individuum in seiner Eigenart — ein Satz, der charakteristischerweise in einem ausgezeichneten philosophischen Buche der letzten Jahre, «Individuum und Gemeinschaft», von *Theodor Litt*, seine Begründung gefunden hat.[44])

Die Sehnsucht nach beseelter Gemeinschaft spricht in jugendlichem Schwunge aus dem Bericht über die Pfingsttagung eines deutschen Jugendbundes: «Wir waren herausgehoben aus der Ebene der Alltäglichkeit und schritten in jener Sphäre echter Ereignisse, in der jeder Gedanke eine Kraft und jedes Wort eine Tat ist. Wir sprachen nichts vergebens und taten nichts umsonst — konnten es nicht. Alles hatte ein Mass, und das Menschentum war gekrönt mit schlichtester und zugleich erhabenster Schönheit inneren Erfülltseins.»[45])

Aehnlich klingt es bei den Vereinen der sozialistischen Arbeiterjugend in Deutschland.[46]) Im Hintergrunde der «Gemeinschaftsschulen», die in einigen deutschen Grosstädten entstanden sind, steht der Gedanke, es könnten diese kleinen Republiken jugendlichen Zusammenlebens einst Zellen für die Gestaltung einer beseelten staatlichen Gemeinschaft sein. Wie sehr die Idee eines neuen Gemeinschaftsgeistes in unserer Zeit Wurzel fasst, zeigt etwa die Tatsache, dass ein *Nationalökonom* eine «Civitas Dei» (Staat Gottes) schreibt: die geschichtliche Betrachtung der Ausbreitung katholischen Gemeinschaftsgeistes in den frühchristlichen Jahrhunderten dient in dem Buche von *Edgar Salin*[47]) der Beantwortung der allgemeinen Frage: «Wie wird ein geistiges Reich irdisch-politische Wirklichkeit?»

Sicher spielt bei allen jenen für unsere Zeit so charakteristischen Bünden, Schulen und Kreisen (ältern, wie bei den Anthroposophen, oder neuern, wie in der «Schule der Weisheit» in Darmstadt) das Bedürfnis nach Gemeinschaft eine grosse Rolle. Bei den Besten wird die Forderung einer *religiösen* Lebensgemeinschaft das Bestimmende sein. Ob bei den meisten? Die Aeusserungen der deutschen Jugendbünde — um nur dies Beispiel zu nennen — erwecken öfter den Eindruck, als sei die ästhetische Freude an dem Lebensstil, den die Gemeinschaft dem einzelnen verschafft, stärker als die Idee der Gemeinschaft selbst.

Trotz des Zweifels gegenüber einzelnen Erscheinungen der Gemeinschaftsbildung in unserer Zeit wollten wir an diesen Ansätzen und Keimen nicht achtlos vorübergehen. Denn es sind Ansätze und Keime, die sich auf eine grosse ehrwürdige Idee zum mindesten beziehen *können*: auf die Idee der religiösen Lebensgemeinschaft. Platon hat sein ganzes Leben über diese Idee und ihre Verwirklichung im Staate nachgesonnen, und es ist kaum Zufall, dass uns dieses Zentrum Platons gerade heute in einem vorzüglichen Buche nahegebracht worden ist.[48])

Im Hinblick auf das, was das neunzehnte Jahrhundert «die soziale Frage» nannte, ist die Gemeinschaftssehnsucht unserer Tage nicht ohne Bedeutung. Immer mehr bricht sich die Einsicht Bahn, dass diese Frage sich auf rechnerischem Wege allein nicht werde lösen lassen, sondern es gehöre dazu noch eine Wandlung der Gemeinschaftsgesinnung von innen her und auf beiden Seiten.[49])

* * *

Der hier versuchten Skizze geistiger Strömungen der Gegenwart würde ein wichtiger Zug fehlen, wenn wir nicht auch auf einige *Kritiker* der Gegenwart hinwiesen; auch sie gehören zum Bilde der Gegenwart.

Die Kritik lenkt die Aufmerksamkeit auf die Gefahren einer Zeit der allgemeinen Auflockerung gegebener Formen auf allen Gebieten des Lebens; diese Gefahren sind Individualismus, Subjektivismus, Negativismus und schliesslich das Chaos.

Der Radikalismus des Protestes gegen Verengerungen und Erstarrungen der Formen des geistigen Lebens in einer bestimmten *Zeit* kann dazu führen, die *ewigen* Fundamente des geistigen Lebens selbst (der Kunst, der Philosophie, der Religion, des Staates, der Erziehung) mitzunegieren. Das ist bei der allgemeinen Richtung auf das «Leben» oft geschehen. Demgegenüber bemerken wir heute auf allen Gebieten, welche die Entfesselung des Lebendigen und Individuellen erfahren haben, hinwiederum den Ruf nach Form, nach objektivem Bestand, nach «Mehr-als-Leben», nach der Sache. «Neue Sachlichkeit» nennt sich die jüngste Richtung der Kunst, welche

[44]) Individuum und Gemeinschaft. Grundlegung der Kulturphilosophie. — 3. Auflage 1926.

[45]) Wilhelm Stählin: Ueber den gegenwärtigen Stand der Jugendbewegung (Zeitschrift «Die Erziehung», Jahrgang II (1927), S. 470 f.

[46]) «Das religiöse Deutschland», S. 112 ff.

[47]) Civitas Dei 1926, S. V.

[48]) *Julius Stenzel:* «Platon der Erzieher», 1928.

[49]) Diese Einsicht vertritt im Hinblick auf eine konkrete Frage ernst und eindringlich *Walter Morgenthaler:* «Ueber seelische Bereitstellung. Untersuchungen zur Psychologie und Politik in Personalfragen.» Bern, 1929. (Personal- und Anstaltsfragen. Beiträge zur Kranken- und Irrenpflege. 1. Heft.)

im Gegensatz zum Expressionismus dies betont, dass die Kunst ohne die Formelemente des Wirklichen nicht auskommt.

Wir vergegenwärtigen uns die Kritik an der exklusiv nach « Leben » rufenden Richtung an drei Beispielen. Als Kritiker der Lebens*philosophie* ist *Heinrich Rickert* hervorgetreten, als Kritiker der Lebens-« *Religion* » und Lebens*theologie Karl Barth*, als Kritiker der Lebens*pädagogik Theodor Litt.*

Gemeinsam ist diesen drei Männern der Hinblick auf die Gefahren der Lebensrichtung, insofern diese *nur* dem Leben dienen will und nicht auch dem, was mehr als « Leben » ist und um dessentwillen allein es sich letzten Endes rechtfertigt, den Strom der Lebenskräfte zu entfesseln.

Rickert [50]) kritisiert die Philosophie des Lebens vom Standpunkte der Klarheit und der Universalität der begrifflichen Erkenntnis her. Für das philosophische Denken ist das « Leben » immer nur *Material.* Man kann und soll *über* das Leben philosophieren, soll Begriffe suchen, die der Wirklichkeit des Lebens nahe bleiben, ihr angepasst sind. Aber eine Philosophie *des* Lebens, ein Philosophieren mit irrationalen Kräften unmittelbar aus dem Leben heraus, führt unentrinnbar zur Prinzipienlosigkeit und Fundamentlosigkeit des philosophischen Denkens. — Wir sehen, wie hier von der Seite der theoretischen Erkenntnis gegen die Vermischung der Wissenschaft mit andern (atheoretischen) Wertgebieten protestiert wird.

Es ist das Verdienst des Theologen *Karl Barth* [51]), höchst eindringlich gezeigt zu haben, dass auch die « religiöse » Zuspitzung der Richtung auf das « Leben », nur dann *wahrhaft* religiös ist, wenn es wirklich ein völlig Ueber-Lebendiges, « ganz anderes », wenn es wirklich *Gott* ist, woran das Lebensganze sich bindet.

Das starke Interesse der letzten Jahrzehnte für das persönliche Leben hat, wie wir sahen, der Psychologie neuen Inhalt gegeben. Diese Interessenrichtung hat auch eine differenzierte *Religionspsychologie* [52]) hervorgetrieben. Und so besteht heute, sowohl beim « Laien » (d. h. bei dem theologisch unreflektierten Menschen) wie bei dem religionspsychologisch orientierten Theologen die Gefahr einer Psychologisierung des Gegenstandes der Religion: Gottes.

« Gott ist Gott und Mensch ist Mensch »; das ist Barths einfache These. « Es sind », sagt Barth einmal, « wenn es zum *Glauben* kommt, die Wärme der Empfindung, die Wucht der Ueberzeugtheit, ... immer nur begleitende, diesseitige und darum an sich unwichtige Merkmale des eigentlichen Vorgangs. » « Frömmigkeit » als *seelischer* Zustand ist, im Gegensatz zu dem, was Barth « Glauben » nennt, etwas *Subjektives.* « Auch dein *Eindruck* von Offenbarung, deine Ergriffenheit, dein *Erlebnis*, deine Begeisterung ist Fleisch, ist von dieser Welt. »

Wie Rickert für die Integrität des Gegenstandes der Philosophie — des « Logos » — sich wehrt, so Barth für die Integrität des Gegenstandes der Religion — Gottes.

An diesem Masstabe gemessen, unterstehen selbstverständlich auch alle Lebens*gemeinschaften* der Kritik: *religiöse* Lebensgemeinschaften sind es nur dann, wenn sie wirklich im Namen Gottes zusammengebunden sind. Hier civitas dei — dort civitas hominum oder nicht einmal das.

Wie Rickert als Philosoph, Barth als Theologe, so wehrt sich *Theodor Litt* als *Pädagoge* für die *Sache*, das heisst hier: für das, was der junge Mensch zu *lernen* hat.

Litt ist (wie Spranger) Mitherausgeber der Zeitschrift « Die Erziehung » [53]), einer Zeitschrift, welche gegenüber dem Radikalismus der « Lebens »-Pädagogik das Wertvolle alter Traditionen festzuhalten sucht, ohne sich übrigens dem berechtigten Motiv der « Lebens »-Bewegung zu verschliessen.

In seiner Schrift « Führen oder Wachsenlassen » [54]) zeigt Litt auf schlagende Weise, welcher Widerspruch darin liegt, dass gerade die lebenspädagogischen Radikalisten den jungen Menschen zu irgend einem vorgezeichneten Ideal — wie z. B. dem « deutschen Menschen » — heranbilden wollen. Sie nehmen damit rationalistisch vorweg, was doch just nach der *irrationalistischen Lebens*pädagogik dieser Männer

[50]) In dem Buch « Die Philosophie des Lebens, Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit », 1920; dazu vergl. Rickerts « Allgemeine Grundlegung der Philosophie », 1921; in selbständiger Verarbeitung Hegelscher Motive gelangt *Richard Kroner* in seinem Buche « Die Selbstverwirklichung des Geistes. Prolegomena zur Kulturphilosophie» (1928) zu einem Stufenbau der Kultur, mit scharfer Herausarbeitung der einzelnen Kulturgebiete in ihrer unverwischbaren Eigenart.

[51]) « Der Römerbrief ». 2. Auflage 1923. Wie Barth gegen die Psychologisierung des Religiösen sich wendet, so der Theologe *Friedrich Gogarten* (weniger wuchtig als Barth, aber in einer feinen und reinen Weise) gegen die Historisierung des Religiösen, gegen die Auflösung der Theologie in Religionsgeschichte. Vergl. besonders: « Ich glaube an den dreieinigen Gott », 1926 (Kritik an Troeltsch).

Unter allen Kritikern der « Lebens »-richtung der Gegenwart ist Barth der radikalste. Da (wie alle Bücher) auch Barths Bücher *für* Menschen geschrieben sind, darf man annehmen, auch dieser Autor beabsichtige, eine positive Wirkung auf den Menschen. Wenn aber, wie bei Barth, alle Brücken von Gott zum Menschen abgebrochen werden, wenn alles «Immanente» (Irdische, Diesseitige) ohne Unterschied Fleisch und Sünde ist — möchte da nicht dem Menschen der Mut entschwinden, dem Irdischen seine formende Pflege, Gestaltung und Läuterung angedeihen zu lassen? — In dieser Richtung bewegt sich die vielfach an Barths Kritik der Gegenwart geübte Gegenkritik.

[52]) Ihr Begründer ist der amerikanische Psychologe *William James.* « Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit », Deutsch von Georg Wobbermin, 1907.

[53]) Sie erscheint seit 1926.

[54]) « Führen oder Wachsenlassen. Eine Erörterung des pädagogischen Grundproblems », 1927. — Vergl. auch *Jonas Cohn:* « Befreien und Binden », 1926.

in den schlummernden Kräften des unentfalteten Menschen noch verhüllt ist und verhüllt sein muss. [55])

An anderer Stelle [56]) wendet sich Litt gegen die einseitige Pflege des persönlichen Erlebnisses im « Kulturkundlichen Unterricht » (so nennt man heute in Deutschland den Sprachunterricht an den Mittelschulen). In einer für die Schule ungeeigneten Manier — schlechter Diltheyismus — wird bei der Lektüre dichterischer Werke nach « Erlebnisstrukturen » geforscht. (Gœthe als deutsche Seele, Shakespeare als englische Seele usw.).

Diesem Beginnen hält Litt entgegen: Was den jungen Geist zu formen vermag, sind vor allem die objektiven Werte des Kunst*werks*. Und hierfür ist die Grundlage (die jene Erlebnispädagogen überspringen möchten) nach wie vor das schlichte Verstehen des Sprachsinnes.

Die Erziehung trägt — dies vor allem betont Litt gegenüber der Erlebnispädagogik — notwendig einen konservativen Zug, weil sie des geistigen Gehaltes, den sie der Jugend zuführen will, nicht anders als in der tradierten Form habhaft werden kann. Sie entnimmt der Tradition diejenigen Werte, die die Weihe des Ueberzeitlichen tragen. Nur in der wechselweisen Berührung und Durchdringung solcher Werte mit den frischen jugendlichen Kräften können sich neue Werte entwickeln. Diese neuen Werte aber hat der Lehrende nicht zu präjudizieren. Die wechselweise Berührung und Durchdringung der bewährten *Formen* und des jugendlichen *Lebens*, so, dass keines das andere stört, ist die Sorge des Jugendbildners.

Wir sehen, in welchem genauen Zusammenhang die Pädagogik der Gegenwart mit dem allgemeinen Gang des geistigen Lebens steht. Wie Freiheit und Bindung zu vereinen seien, diese Frage stellt sich unserer geistigen Lage allerorten auf das dringlichste. So ist das ewige Grundproblem der Pädagogik « Freiheit oder Bindung» im besten Sinne zeitgemäss. In unübertrefflicher Weise spricht die pädagogische Forderung der Vereinung von Freiheit und Bindung, von Form und Leben das schöne Wort beim Eingang dieses Hauses [57]) in seinem Doppelsinne aus: « in labore *vita* » und: « in *labore* vita. »

Es ist vielleicht ein Stück ewigen Menschenschicksals, was in der hier skizzierten geistigen Bewegung der letzten fünfzig Jahre sich vollzogen hat. Die Menschen können nur mit- und durcheinander, sie können nur durch die objektive Kultur wahrhaft Menschen werden. Aber die festen Formen der objektiven Kultur[58]), ihrer idealen Bestimmung nach ein Segen dem Menschen, können ihm zum Fluche werden. Wenn nicht der Hauch des Geistes, in dem die Seele allein gedeihen kann, jene Formen durchwaltet, dann hemmen sie die Entfaltung des Menschlichen, statt sie zu fördern. Und dann empört sich mit innerem Rechte das Individuum im Namen des Besten in ihm selbst gegen jene Formen. Das Geist und Gehalt suchende *Leben* zerschlägt die *Form*. Aber ohne Bindung soll und will der Mensch nicht leben. Und wieder sucht er nach Formen, nach neuen oder erneuerten, die das Leben zu erfüllen vermögen. So ist es heute.

---

[55]) Ueber die geschichtlich wandelbaren, relativen Bildungs*ideale* (im Gegensatz zur überzeitlichen, absoluten Erziehungs*idee)* vergl. *Ernst Hoffmann:* « Sophistik und Sokrates » (Badische Schulzeitung 1927, Nr. 9). — Dazu *Carlo Sganzini:* « Der antinomische Zwiespalt in Pestalozzis Erziehungsauffassung und Erziehungspraxis (Schweizer. pädagog. Zeitschrift, Februar 1927, Heft 2 des 37. Jahrganges).

[56]) « Gedanken zum kulturkundlichen Unterrichtsprinzip. » (« Die Erziehung », 1. Jahrgang, S. 38 ff.; 99 ff.)

[57]) Der Vortrag wurde im neuen Berner Gymnasium gehalten.

[58]) Rousseaus und Nietzsches Kulturkritik haben ihre Wurzel in diesem Verhältnis von Seele und objektiver Kultur. — Neueste Betrachtungen hierüber: *Georg Simmel*, « Der Begriff und die Tragödie der Kultur » (« Philosophische Kultur ». Gesammelte Essais, 3. Aufl. 1923.) *Theodor Litt:* « Individuum und Gemeinschaft », besonders S. 320 ff. *Richard Kroner* a. a. O. S. 98 ff.

Abend. Ritze schaben = [illegible]